

О. Б. Неменский

**КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
АВТОРА В ПОЛЕМИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ
МИХАИЛА ОРОСВИГОВСКОГО АНДРЕЛЛЫ**

XVII в. в Подкарпатской Руси — время активного насаждения униатства и борьбы местного восточнославянского населения за сохранение своей «старой веры», православия. Впрочем, и раньше венгерские власти проводили политику ущемления прав православного населения и переkreщивания его в католицизм, но ее успех был незначителен. Православные люди с русским самосознанием в этом крае уже давно не имели своей аристократии и своего влиятельного городского сословия, поэтому конфессиональные отношения часто воспринимались как естественная часть этнических и социальных различий: католицизм виделся «мадьярской» и «панской» верой.

Эпоха Контрреформации принесла с собой более настойчивую и целенаправленную политику по борьбе с православием. Первые попытки ввести униатство последовали вскоре за заключением Брестской церковной унии в соседней Речи Посполитой (1596). В 1612 г. по приглашению католического магната гр. Дьердя III Другета в Закарпатье приезжает униатский епископ Перемышльский Афанасий Крупецкий. Но его попытка ввести унию натолкнулась на столь активное сопротивление местного населения, что он вынужден был уехать назад в Галичину.

Несколько позже после него Мукачевским епископом оказался также галичанин Василий Тарасович, который довольно открыто симпатизировал идее унии и вел переговоры о ней с эгерским епископом. Вскоре после неудачной попытки заключить унию в 1640 г. он был арестован кн. Ракоци, но потом отпущен по просьбе из Рима. Протестантское семейство Ракоци было, наряду с католиками Баториями, наиболее влиятельным в крае. Почти весь XVII в. они были склонны защищать

православных от католического нажима. Еп. Василий Тарасович в 1642 г. принял в Риме католицизм. В Закарпатье он вернулся только через несколько лет, но его позиция оказала большое влияние на заключение унии в 1646 г.

В тот год 63 священника Мукачевской епархии (а всего их было в ней несколько сотен — по разным оценкам от 600 до 800) собрались в католической часовне Ужгородского замка, где под руководством эгерского католического епископа Георгия Якушича приняли унию с Римом, названную по месту заключения Ужгородской. Ужгород, в котором не имели влияния князя Ракоци, все более становился центром католической экспансии, активно направляемой магнатами Другетами. Еще в 1640 г. там обосновались иезуиты. Но утверждение униатства оказалось длительным и сложным процессом. Уния в Закарпатье стала делом приходских священников, что несколько отличало ее от Брестской. Их толкало на этот шаг тяжелое правовое, материальное и в целом социальное положение православного священства, и важнейшей их целью было уравнивание в правах с католическим клиром. Последнего, однако, так и не произошло — впрочем, как и в Речи Посполитой. Примечательно, что в 1646 г. даже не был составлен акт унии. Отсутствовал или до нас не дошел и протокол заседания священников 24 апреля. Условия унии, как их видели принявшие ее священники, излагались позже в переписке с Римом. Дополнительные обещания по улучшению правового статуса давал священникам эстергомский архиепископ Георгий Липпай (а закарпатские униаты входили в прямое ему подчинение), что тоже свидетельствует о том, что условия унии зафиксированы не были.

Главным инициатором Ужгородской унии был иеромонах Петр Парфений. Возможно, он действовал с ведома Василия Тарасовича. Последний вскоре (вероятно, в 1648 г.) смог вернуться в Мукачево, чтобы провести в нем последние месяцы своей жизни. Именно Петра Парфения еп. Василий назначил своим преемником. Но утверждение нового униатского епископа затянулось надолго. Православные в 1651 г. избрали себе нового епископа Иоанникия Зейкана. Только в конце 1663 г. Петр Парфений смог занять мукачевскую кафедру. Тогда овдовевшая по мужу Дьердю II Ракоци София Батори, вернувшаяся в католицизм, изгнала еп. Иоанникия из Мукачева. В 1664 г. была заключена т. н. Мукачевская уния, по которой к Римской церкви присоединялись священники комитатов Берег и Угоча. Так, стараниями Петра Парфения к унии склонилось уже не меньше половины священников Подкарпатской Руси.

Православный епископ Иоанникий (ум. около 1686 г.) уехал в с. Имстичев, где построил монастырь. Постепенно центром православной жизни Закарпатья становится Мараморош (Марамуреш) — область на юго-востоке края. Там уния была заключена только в 1721 г., но и позже православие фактически сохранялось в местной монастырской среде. Большую поддержку православным оказывали молдавские и сербские епископы, однако нажим светской и церковной властей был очень силен. Особенно активным распространение унии стало при униатском епископе Иосифе де Камелисе (1690–1706). Большим ударом по местному православию стало поражение восстания во главе с кн. Ференцем II Ракоци (1703–1711). Последний православный епископ Досифей Феодорович был замучен до смерти

в Хустском замке в 1735 г., и только после этого с православной иерархией в крае было покончено.

И все же, как показала более поздняя история, господство унии было во многом наносным, поверхностным, а на деле сохранялась живая православная религиозность. В немалой степени уния стала формальным прикрытием для православной жизни края, сохраняя церковнославянский язык и восточнохристианскую обрядность и проводя жесткую границу между «людьми восточного обряда» и католиками. Тем не менее, случившийся в первой половине XX в. массовый переход местного населения назад в православие не может не удивлять глубиной конфессионального сознания, сохраненного и еще более выращенного в русском населении края за годы официально декретируемой унии. Несомненно, что у этого феномена были глубокие корни, и потому ранняя история православного сопротивления унии представляет особенный интерес.

* * *

Михаил Андрелла¹ родился ок. 1637 г. в селе Оросвигово под Мукачевом. Село (ныне район Мукачева Росвигово) с подчеркнuto русским названием (оно происходит от венгерского «русское поселение», «русская улица») дало ему имя, которым он подписывался — Оросвиговский². Фамилия Андрелла в текстах не встречается: впервые так назвал Михаила по неизвестным причинам исследователь И. Дулишкович³ и вслед за ним А. Петров, и впоследствии она закрепила в историографии.

Будучи с детства православным, Михаил получил прекрасное для того времени и тех мест западное (католическое) образование. Он учился в Прешпорке (Братислава), в Трнаве (основанный там в 1635 г. университет позже был перенесен в Будапешт) и в Вене (очевидно, в семинариуме «Пазманеум», организованном, как и Трнавский университет, одним из самых деятельных проводников венгерской контрреформации кардиналом Петром Пазманем). Андрелла получил прекрасное знание греческого и латыни, свободно владел венгерским и несколькими славянскими языками. После окончания учебы он стал униатским священником и какое-то время служил сатмарским⁴ пресвитером. Он обзавелся женой и детьми и позже, очевидно, жил в селе Великие Лучки недалеко Мукачева⁵.

¹ Ссылки на сочинения Михаила Оросвиговского Андреллы в тексте статьи и в сносках приводятся по след. изданию: Духовно-полемические сочинения иерея Михаила Оросвиговского Андреллы против католичества и унии. Тексты / Сост. А. Л. Петров, с предисл. Ю. А. Яворского. Прага, 1932. [Материалы для истории Закарпатской Руси, вып. IX]. Сочинение «Логос» опубликовано на С. 1–69, «Оборона верному человеку» на С. 71–300.

² И так, очевидно, его называли и другие. Например, он приводит слова одного человека, бывшего его соседом по селу, сказанные ему во время пожара: «...горит над тобою юж и твой дом Михаиле Оросвиговский, поповский дом, зри!» (Логос. С. 67–68). Надо также сказать, что книгу «Оборона верному человеку» он подписал довольно странным псевдонимом: «Сия книга, глаголемая “Оброна верному человеку”, списанна правоверным и, могу рещи, достойным иереем, Михаилом Феодулом и Христодулом» (Оборона... С. 73).

³ Дулишкович И. Исторические черты угро-русских. Ужгород, 1875. Т. II. С. 120–121.

⁴ Ныне это город Сату-Маре в Румынии.

⁵ Сведения почерпнуты из его записок на экземпляре Острожской библии, см.: Микитась В. Л. Український письменник-полеміст Михайло Андрелла. Ужгород, 1960. С. 44.

Но в 1669 г. он разрывает с унией и возвращается в православие⁶. Судя по всему, это был громкий публичный жест, так как сразу же вслед за этим он был заключен в Мукачевский замок⁷. Из его собственного рассказа известно, что его продержали там семь недель, а потом снова посадили — на этот раз еще на пять⁸. Все это время его пытались различными способами отговорить от отречения, и не только с помощью физического воздействия, но и с помощью долгих бесед, составивших важный для него опыт устной полемики с ведущими униатскими деятелями Закарпатья. Однако он остался непреклонен.

Трудно сказать, что побудило католиков отпустить о. Михаила; возможно, его исчезновение могло бы сильно обострить и без того крайне напряженные межконфессиональные отношения в крае. Ему было запрещено посещать Мукачево и близлежащие районы (в том числе Оросвигово и Великие Лучки). Почти всю дальнейшую жизнь Михаил Оросвиговский путешествовал по селам Подкарпатской Руси с православной проповедью, служил священником (известно что он был священником в Сасфале и Севлюше в 1670 г., в Угоче, Бедевле и Урмезиеве, в Унегове (1701), потом долго в Изе). Известно также, что по крайней мере однажды он ездил в Галичину — в г. Стрый⁹, очевидно к православному митрополиту молдавскому Досифею, которого привез туда польский король Ян Собесский после взятия Сучавы. Скорее всего, это было в 1687 г.¹⁰

Но одной проповедью и устной полемикой с униатами о. Михаил не ограничивался. Как писал Е. Недзельский, личность Андреллы «может быть символом той борьбы и защиты “старой веры”, которая продолжалась более столетия и которая характеризует весь средний период карпато-русской литературы»¹¹. Известно о написании им в 1672–1681 гг. трехтомного латиноязычного «Трактата против латинов», но до наших дней он не сохранился¹².

Зато сохранились два его сочинения, написанные на славянском¹³: это «Логос» (или «Пять словес»), датированный 1691–1692 гг. и дошедший до наших дней в списке на 72 листах, и «Оборона верному человеку», написанная в 1699–1701 гг. и сохра-

⁶ На эту дату он конкретно указывает: «Ци видиш, человекче, же отступих диаволов римских давно, року по славном Христовым Рождеством 1669» (Оборона... С. 131). О том, что прежде он был униатом, Андрелла не раз вспоминает и в довольно жестких формах: «Унеятом и аз колись, Михаил, бех, осквернях в той час землю Божию» (Логос. С. 62), «Писавый сия — признаю ся и сам аз на мя (на себе сам) — бых несмыслен колись давньо. Не разумех Духоносца, ниже псалма, учащаго нас...» (Логос. С. 16), «И аз бех темником, слепцем» (Логос. С. 39).

⁷ Андрелла, например, описывает, что он был «железными веригами связаным» (Оборона... С. 149). Подробнее о его пленении см.: Логос. С. 37; Оборона... С. 171 и особенно С. 176.

⁸ «На назе бе ланц, а на другой железнии пута были, у том же граде римском двакрат: перший, мовлю, раз 7 недель другой раз пять и день 1» (Оборона... С. 176).

⁹ «Христос носиль мя и до митрополита до Стрия» (Логос. С. 21).

¹⁰ См.: Петров А. Л. «Старая вера» и униа в XVII–XVIII вв. СПб., 1906. С. 27.

¹¹ Недзельский Е. Очерк карпаторусской литературы. Ужгород, 1932. С. 68.

¹² О них упоминает в своей «Хрестоматии» Е. Сабов. А. Л. Петров свидетельствует, что все три книги были записаны в каталоге ужгородской епископской библиотеки, но уже ему найти их так и не удалось (см.: Петров А. Л. Материалы для истории Угорской Руси. СПб., 1906. Вып. IV. С. 28). По каталогу данные о книгах, приводимые А. Л. Петровым, следующие: № 68. Oroszvegessy Michael. Tractatus contra Latinos. Ruthenice. 1672. in 8 compactum; № 75. Tractatus contra Latinos et graeco-catholicos in 4. 1681; № 76, 68. Tractatus contra Latinos et graeco-catholicos sine anno.

¹³ См. Отдел рукописей Львовской научной библиотеки им. В. Стефаника. Фонд 325.

нившаяся в списке на 473 листах. При жизни эти сочинения напечатаны не были, но их научная публикация состоялась в 1932 г. Оба сочинения носят весьма сходный характер и представляют собой скорее набор богословских полемических эссе, без четко выстроенной структуры в плане и содержании.

Эти сочинения написаны на церковнославянском языке, немало дополненным простым разговорным языком русских сел Закарпатья. Также Андрелла активно использовал венгерские, греческие и латинские слова и выражения, а иногда вставлял и целые иноязычные цитаты. Очевидна тесная связь этих сочинений с православной письменностью Речи Посполитой. На его язык явно оказал влияние «Лексикон славеноросский» Памвы Берынды, о котором он упоминает. Также им упоминаются, например, «Книга о вере» Азария (З. Копыстенского), «Лифос» П. Могилы и «Ключ разумения» И. Галятовского.

Несомненно, что круг его западнорусского чтения был довольно велик, что явствует и из идейного анализа текста. Хотелось бы отметить его стилевую близость с сочинениями Ивана Вишенского. Особенно это касается активно использованной формы риторических вопросов и восклицаний, его сознательной архаизации¹⁴ церковнославянского языка¹⁵, соседствующей с нарочито разговорными формами и т. д. Эта стилевая близость удачно дополняет и идейное сходство двух полемистов.

Андрелла прямо упоминает некоторых своих прямых оппонентов. Это Матиаш Шамбор, венгерский иезуит (M. Sambar, 1617–1682), автор книги «Три душеполезных вопроса» («Három üdvösséges kérdés», Андрелла пользовался экземпляром, изданным в Кошицах 1661 г., но эта книга переиздавалась в XVII в. несколько раз), которая была написана против лютеран и кальвинистов, но имела и антиправославное содержание. Также он полемизировал с «Катехизисом» Иосифа де Камелиса (1692), который был переведен на славянский и снабжен послесловием униатским священником из Галичины Иваном Корницким и издан в Трнаве в 1698 г. под названием «Катехизис для наоуки оугроруским людем зложеный».

Впрочем, его сочинения (по крайней мере сохранившиеся, написанные на славянском) очевидно предназначались не столько для прямых оппонентов и вообще «латинников», сколько для стороннего читателя. Это особенно выразительно явствует из такой оговорки Андреллы: «Они, римлянове, не могут мое прочитати писмо, могу я... слава Богу, и римское, угорское, греческое, еще и польскаго троха, мало»¹⁶. В этом плане интересны нередко встречающиеся обращения автора, показывающие отсутствие ясного адресата. Оросвиговский обращается то к оппоненту¹⁷, то вообще

¹⁴ Об этом приеме см. подробнее: *Деже Л.* О языке украинского полемиста М. Андреллы и закарпатской «народной литературы» XVII ст. // *Studia Slavica*. Budapest, 1981. Т. XXIII. Р. 40.

¹⁵ Примечательно, как сам Андрелла описывает необходимость использования церковнославянского языка: «Писал бех вам простым языком, а вы бы на тое мыслили, что ся подобало ему, Миговце, того пишет» (Оборона... С. 97). То есть церковнославянский язык видится своего рода условием восприятия текста читателями как авторитетного.

¹⁶ Оборона... С. 131.

¹⁷ Например: «Чем же ты, Корницкий Яне, злое же чергал себе?» (Оборона... С. 239), «Говориж, локвенциус бесовский, Яне Котіцкий ...» (Оборона... С. 253).

к «римлянам», «униатам»¹⁸ (и даже напрямую к папе римскому¹⁹), то к православным²⁰, но чаще всего просто: «человече»²¹.

Несмотря на яркость и большую историческую ценность написанных Михаилом Оросвиговским сочинений, они до сих пор имеют довольно скудную исследовательскую библиографию. Оба сохранившихся сочинения были изданы, как уже говорилось, А. Л. Петровым и Ю. А. Яворским в Праге в 1932 г. Известно, что А. Л. Петров собирался написать посвященную Андрелле специальную монографию, но не успел осуществить задуманное²². Об Оросвиговском несколько раз кратко писали в некоторых обзорах региональной литературы²³. Уточнению некоторых биографических данных о его жизни посвятил в межвоенный период несколько статей И. Панкевич²⁴. В 1950-е гг. на Андреллу обратили внимание сразу несколько закарпатских исследователей, результатом чего стало несколько очерков, преимущественно обзорного характера²⁵.

Один из этих исследователей — В. Л. Микитась — в 1960 г. издал небольшую, но довольно ценную монографию, специально посвященную Михаилу Андрелле²⁶, которая по сей день остается единственным специальным монографическим трудом. В середине века Андрелла стал также героем и некоторых публицистических очерков²⁷. Позже особенностями языка полемиста занимался в рамках более общих исследований по старинным закарпатским наречиям венгерский филолог Л. Деже²⁸. Идеям Андреллы посвятил свои статьи итальянский историк Л. Кальви²⁹.

¹⁸ См.: «уняте!» (Логос. С. 9 и др.), «унятеове» (Оборона... С. 260 и др.), «Унитус, униатус» (Оборона... С. 161), «панове римчикове» (Оборона... С. 281).

¹⁹ «...и ты, папеже!» (Оборона... С. 202).

²⁰ Например: «Прошу тебе, сыну восточной церкви, спокой ся» (Оборона... С. 267).

²¹ Например: «Прочитай-ко перший раз, человеце...» (Оборона... С. 193), «Отвориж, слепый человеце» (Оборона... С. 203), «Мой друже, человеце, верным и далее остань!» (Оборона... С. 176) и т. д.

²² См.: Яворский Ю. А. Последний труд А. Л. Петрова // Живая мысль. Прага, 1932. № 1. С. 2–4.

²³ Франко І. Карпаторуське письменство XVII–XVIII віків. Львів, 1900. С. 37–44; Возняк М. Історія Української літератури. Львів, 1924. Т. III. Ч. II. (Віки XVI–XVIII); Недзельський Е. Указ. соч. С. 66–70.

²⁴ Панькевич І. 1) Михаил Оросвегуский чи Михаил Феодул // Науковий Збірник товариства «Просвіта». Ужгород, 1925. Вип. IV. С. 5–16; 2) Кілька нових дат до життєпису Михайла Феодула Оросвиговського-Андрелли // Подкарпатська Русь. Ужгород, 1931. № 7. С. 35–52.

²⁵ Гончаренко А. Пламенный борец против Ватикана и унии // В сім'ї єдиній. (Збірник художніх творів та публіцистично-критичних статей). Ужгород, 1954. С. 213–218; Мелник В. Видатний закарпатський полеміст XVII ст. // Жовтень. 1957. № 5. С. 129–135; Удовиченко Г. М. Про стиль полемічних творів Михайла Андрелли // Доповіді та повідомлення УжНУ. Серія історико-філологічна. Ужгород, 1957. № 1. С. 74–76; Микитась В. Л. 1) Видатний письменник-полеміст // Література в школі. 1957. № 3. С. 86–91; 2) Деякі питання полемічної майстерності Михайла Андрелли // Доповіді та повідомлення УжНУ. Серія філологічна. Ужгород, 1959. Вип. 4. С. 86–91.

²⁶ Микитась В. Л. Український письменник-полеміст Михайло Андрелла. Ужгород, 1960.

²⁷ Галан Я. Годі! // Твори в двох томах. Київ, 1953. Т. II. С. 383–417; Лукаш І. Поп Андрелла. Етюд // Путиами історії. Нью-Йорк, 1977. Т. I / Под ред. О. А. Грабаря. С. 136–139.

²⁸ Деже Л. О языке украинского полемиста М. Андреллы... Р. 19–52.

²⁹ Calvi L. 1) Lingue e culture di confine nell'opera di Mychajlo Orosvyhovskij-Andrella // Pluringuismo letterario in Ucraina, Polonia e Russia tra XVI e XVIII secolo / Ed. M. Ciccarini, K. Zaboklicki. Warszawa; Roma, 1999. P. 44–63; 2) Jerusalem versus Rome in the Works of Mychajlo Rosvyhovskij-Andrella // Jerusalem in Slavic Culture = Jews and Slavs / Ed. W. Moskovich. Jerusalem; Ljubljana, 1999. Vol. VI. P. 251–262; 3) Some Remarks on Michajlo Rosvyhuv's'kyj and His Works // Slavica. Debrecen, 2000. Vol. XXX. P. 223–236.

И не так давно появилась обзорная статья об Оросвиговском дьякона Александра Монича³⁰.

Настоящая работа представляет собой анализ особенностей этно-конфессионального самосознания автора, отраженного в двух сохранившихся сочинениях Михаила Андреллы. К сожалению, мы не располагаем другими подобными сочинениями того же и более раннего времени, написанными закарпатцами. Вполне возможно, что Андрелла был уникальным для своего края полемистом тех лет. Но тем интереснее его тексты выглядят на фоне довольно обширной православной полемической литературы, происходящей из русских земель Речи Посполитой, с которой он, как уже выше сказано, был хотя бы частично знаком. Несомненно также, что, учитывая активную проповедническую деятельность Оросвиговского, его понятия о конфессиональных различиях и о сущности происходящего конфликта оказали значительное влияние на сознание и идентичность восточнославянских жителей Подкарпатской Руси тех лет.

«Римская вера» и «Римляне»

Отношение Андреллы к «римской вере» и, соответственно, к «римлянам», «латинам», имеет много сходства с ее восприятием такими западнорусскими полемистами конца XVI в., как Стефан Зизаний и Иван Вишенский. Однако стоит особенно отметить, что, в отличие от них, он был человеком, принявшим в свое время унию и получившим очень высокое католическое образование.

Католики называются Андреллой весьма разнообразно: «римчики» (Оборона... С. 184, 246, 287 и др.), «римчиковы» (Там же. С. 238, 244), «люди римский» (Там же. С. 242), «католикове римский» (Там же. С. 205), «западници римлянове, папяне» (Там же. С. 103), «римлянский людие» (Там же. С. 183, 282), «римлянский паповы людие» (Там же. С. 268), «папештаки» (Там же. С. 165, 256 и др.) и т. д.

Главное, что характеризует его восприятие католицизма — это утверждение его нехристианского характера: «они, римлянове, вси суть нехристианами» (Там же. С. 165), «и вы — римчики, а не христианы» (Там же. С. 240), «молит ся папештак демонови своему» (Там же. С. 165), «и римлян, и всяких, не имеющих Бога» (Там же. С. 187), «Римляновы попы и патровы людие вшиткы не видят Духа» (Там же. С. 220).

В отличие от православия — «старой веры», «римская вера» видится как новая: «все то быша одной святой старой веры, а не римской злой новой» (Там же. С. 121), «Римчиковым людем молодая, нестарая вера явила ся недавно» (Там же. С. 177), «у старых же св. книгах, не у римских новых же» (Там же. С. 245), «“Един Господь, едина вера, едино крещение” — а ваше все иное: и Господь, и вера, юж и крещение иное» (Там же. С. 172). Оросвиговский указывает на конкретную дату отпадения «римлян» — 805 г.: «Аз же бороню правдивую Христову церков, в ней же родихове ся не пятсотного року, 500, ани теж 805 лета, яко ты и прочии твои сынове» (Там же. С. 108), «805, осмсот пятого лета почаша, и до днес они, римлянове, вси

³⁰ Монич О. Апологет-полемист, ієрей Михайло Андрелла (Оросвиговський) (1637/39–1710) // Офіційний сайт Мукачевської єпархії УПЦ http://mykachevo.eparchia.net/r/svyat/orosvigovsky_m.htm (последнее посещение 4 июня 2010 г.).

суть нехристианами» (Там же. С. 165), «805 року почасте оный не знати псалом» (Там же. С. 202).

Отпадение произошло из-за «новин», которых постепенно становилось все больше: «Не мало, но много у римлян, 43 новин: первых лет толико бы, ныне юж и болше» (Там же. С. 128–129), «Осмсот 54 року у Риме лишено свято Христово Крещение, Богоявление Божое и прочая. Вемы от книг правых» (Там же. С. 173). «Римляне» были когда-то тоже христианами³¹, но они были обречены на отпадение, подтверждение чему Андрелла находит в пророчествах (Там же. С. 165). Тем не менее, полемист задается вопросом: «Чи и есте вы, Romanj, римлянове, кто вас отлучил от Бога, 72 псалом ли, бес ли, грѣдось ли?» (Там же. С. 258). Андрелла не раз называет Римскую церковь сектой: «у папештацкой римской ест секте» (Там же. С. 92), «Найдет Христос свою, а не римскую, не латинскую, не папештацку секту, не секту и не религиѳнес» (Там же. С. 174). Соответственно, римская вера иногда обозначается как еретическая: «Оле неразумия еретического римского!» (Там же. С. 168).

Такое отношение к латинству для того времени трудно признать необычным, хотя, конечно, даже в православной полемике XVII в. оно в основном менее резкое, и нередко дополняется надеждами на будущее возвращение Римской церкви. Однако отношение Оросвиговского к католицизму на общем фоне православной мысли тех лет обладает и значительным своеобразием, имеющим параллель разве что в сочинениях Ивана Вишенского. Он настаивает на том, что католицизм — языческая религия, ведь во главе Римской церкви стоит не Христос, а римский папа, и поклоняются «римляне» не Богу, а папе как верховному божеству: «Христос наша глава, а ваша — вонячий папез» (Там же. С. 163), «Тольмачте юж папестерем Христа, а не папеза» (Там же. С. 213), «папер, папезув сын — а не Божий» (Логос. С. 64), «Они не шествуют путем Христовым, но по папезу» (Оборона... С. 189), «Смотретеж, да не упаднете во многобожие, яко латина из унеатом звером» (Там же. С. 275), «Мне папез Риму не ест богом, и не был, и не будет, certissime!» (Там же. С. 283), «тými идолопоклонници римскими» (Логос. С. 48), «об богу римском» (Там же. С. 64), «Вак мерошиг (венг. «наглость». — *О. Н.*) у римчиких теразнейших. Не знают истинно, же не папез веру святым даровал на кресте честном, але Христос» (Там же. С. 226); М. Шамбор в своей книге не только «против Лютра и Кальвина», но «и против сынох Божиих, христианох, досыт хулы много хулит» (Там же. С. 98), «Они давно, римляне, Иисуса знают, но зело его хулят и не хотят, веру приявши, постити. ... Убиет правдивая она истинна римлян и папу» (Там же. С. 193), «Римляне евангелию не веруют» (Логос. С. 69). Соответственно, нередко обозначения «римлян» как «поган», например: «Лютра, и калвина, и римлянина, и прочих поган не прощу тераз, точию самых отпадших веры святой унеятских иереев, попов» (Оборона... С. 102), «Погане, неверници быша, и днесь сут тии и тым подобнии римяне» (Логос. С. 35).

³¹ «...и вы былисте Сионяне. Глаголют о сем и книги сут» (Оборона... С. 256), «...лучше от всех римян теразнейших. Не глаголю: от давных римлянов, котрых имемо межи нашими такожде святыми в едности святой, котрии еднако все держали урочистии празники святыя, але мовит ся о тых, котрых» (Оборона... С. 47).

Такой взгляд дополняется утверждениями, что «римляне» прокляты: «Сих римлян траву проклятую отци святыи прокляша на соборах еще, а ниже ясти, ниже питии с ними» (Там же. С. 68), «Удобнейше члкови светлое, нежели Римова проклятая тма» (Оборона... С. 228). И как проклятые, как ушедшие в язычество, они безнадежны, то есть никогда более в Церковь не вернуться: «Римский лживый учителяе все из унеятами своими теразнейшими не вертают ся ид Господу Богу нашему назад и до того духовного Иерусалиму (не до того, котрого кгвалтом або гатальмом (т. е. силой, насилеи. — *О. Н.*) поганее осели); як раз отлучиша ся, не приходят римляны» (Там же. С. 99), «Папежевы сынове вси погибнут, и ты, папеже» (Там же. С. 202), «О, горе Египту вашему! Не будет в нем дожда» (т. е. Св. Духа. — *О. Н.* Там же. С. 259). Нередко в описании католиков возникает и тема их «мирской» сущности, подчеркивающая языческий характер их веры³².

Такое отделение католицизма от христианства требует и некоторых языковых ухищрений, ведь нельзя описывать языческую веру теми же словами, что и христианскую. И Андрелла очень последовательно проводит эти различия. Если в православной полемической литературе Речи Посполитой можно заметить явную тягу к разведению понятий «церковь» и «костел», но они все же часто бывают спутаны, то у Андреллы их различие проведено четко: «Сами правду книгами показывают: западный костел не еkkлeсия, не «церкви Бога жива» — костел слутаком, хромым внутрне» (Оборона... С. 268), «от наших восточных святых не силовал мя привернути ся от костела к св. церкви» (Там же. С. 283), «Святче римского хромого костела, человеческий учителю» (Там же. С. 278), «церкве ониж не могут имети, точию костел» (Там же. С. 249).

Так же Андрелла настаивает на различии понятий «католический» и «кафолический»: «...лож бо евангельская вера моя, а не католицка, но кафолитскаа. Знаю аз кафоликом быти, а не католиком, геретиком, его» (Там же. С. 174). Но он идет и дальше, предлагая называть римский крест не крестом, а «крижом»: «Его etiam, я также бога их и крест, криж римчиков, котории новый календар славят альбо хвалят, тых противников ровнюю оному кресту, на котром висел разбойник, неверлвавший св. учению Павлову» (Там же. С. 240), «Левый недобрый ваших папежниковыг криж или крест их» (Там же. С. 266), «бо кресту врази суть римчиковы поповче сии» (Там же. С. 240). В порядке игры слов полемист и католических епископов именует «бескупями», совмещая латинскую форму слова со словом «бес»: «И мене, яко Христова, возом, коньми возили до своих бескупов шатанов из града Мукачовского, в немже бех узник» (Логос. С. 16), «поругай ся, речено, и ты сему бесовскому римскому бескупови» (Оборона... С. 285), «Горе священство от бескупа римска приемлющым» (Там же... С. 158). Православие противопоставляется римскому «кривославию»: «они сут сами кривославными людьми» (Там же. С. 126). Такое

³² «Мы духовная, а вы плотская, мы в небе, а вы в Риме остаете» (Оборона... С. 207), «Злое ся вкоренило в людех, леность и недбалство великое, лакомство к злобе, а найпачеже неверство — римское световое все» (Логос. С. 5), «Римляне сего краткаго временнаго мира сут сынове, а не оного вечнаго нашего, ему же несть конца» (Оборона... С. 123), «...от римских тых всяких земляных людей» (Там же. С. 124), «Латина вся в Риме без правды ест Божой, судят своею земною, а не небесною правдою веру святую претворити» (Там же. С. 242), «Не Римови, бо Рим мир, а не мир, ниже миро Рим, но миролюбцы они, а не миролюбцы» (Там же. С. 123).

лексическое выведение католицизма из христианского контекста имеет и логичное завершение, когда Андрелла говорит про «науку тых треклятых римских ложных кристусов» (Там же. С. 144).

Нередко Андрелла подчеркивает и агрессивное отношение «римлян» к христианам: «Чемуж тягнут римляне силою, гвалтом человека?» (Там же. С. 122), «ваш долеши той Рим, котрый прагнет крове людской проливати невинных свидетелей Христовых, таких, котрии ся едного Бога боят и знают его» (Логос. С. 50), «а римлянове, як отступиша от востока, св. престола брата Господня Иакова, патрархов всех четверопрестольных, власне так их, як мене амант, любяты, как сатана ангела» (Оборона... С. 198). Причем это свойство «римлян» прослеживается и в современности, и в далеком прошлом³³. На фоне этого в отношении православных к католикам Андрелла проповедует крайнее отчуждение. Нельзя ни в костел заходить, ни дружбу водить с католиками: «не идете в корчму, римский слутый костель, бо грехота. И содружества их варуйтеж ся» (Там же. С. 274). С «римлянами» нельзя даже садиться есть за один стол: «Ци разумеваеш, человекче, Петрово 67 зач? Красно учит вернаго человека не ясти, ни питии из Римлянами порочными» (Там же. С. 102).

Упоминания о «римской вере» и о «римлянах» чаще всего снабжается Андреллой различными негативными эпитетами: «злоба римская» (Логос. С. 18), «лож римская» (Там же. С. 64), «римская прелесть» (Оборона... С. 120), «нечистый оный римский» дух (Там же. С. 142), «римская вонячая вода» (Там же. С. 177), «римская тма» (Там же. С. 96, 239), «злая новая вера» (Там же. С. 121) и т. д.³⁴ Интересно также, как Андрелла играет со словом «иезуит»: «вызуитове римсции» (Там же.

³³ «Сия книга, глаголемая «Оброна верному человеку», списанна року того, котрого зело римляне на нас наступали и гонили нас восточных, и во кладах и затворах нас держаше и пакость велию нам веры ради православной задавающе» (Оборона... С. 73), «...апостолове и Господь наш ходиша, учаци неверных в свою церков съборную веровати, а не в римскую тоту, котрая многих святых убила, мужей же и святых жен» (Там же. С. 126–127).

³⁴ См. также: «Зверове сут Romuli, romanj» (Логос. С. 19), «гордых диавольских римских лестных изводителей душ из горе на дол» (Оборона... С. 76), «Не знают безбожники тое римяне» (Логос. С. 47), «И доные в жидовстве сут все римяне теразнейшие, ... у диавольской сети сут» (Там же. С. 50), от «нечистых римлян» (Там же. С. 52), «Гордии римляне, подобно, уподобиша ся демоном злым» (Там же. С. 55), «Они, римляны, самая лож сут» (Оборона... С. 98), «латко римский кудлатый» (Там же. С. 100), «Ага, римский чтортове, змиеве!» (Там же. С. 105), «римлянове сут не Христовы овцы, но козлища смердяща чужаа» (Там же. С. 114), «яко дурнии римчики» (Там же. С. 116), «на римлян, зверов лютых» (Там же. С. 117), «Не уподобите ся глухим и слепым римляном» (Там же), «от римских несмысленных оных извергов» (Там же. С. 141), «прелестником римским» (Там же. С. 149), «к гордым римляном» (Там же. С. 161), «С богатства у калу лежат римляне» (Там же. С. 167), «римлянове, роду вонячого смердящаго, вечного огня наследници» (Там же. С. 183), «Кридаци есте вы, а не Божии сынове» (Там же. С. 239), «читаю я, что ся римчик тягнет в неверие жидовское от стго Петроваго учения правога» (Там же. С. 240), «Противни ему нечистыми находимо, люд римский, Павловым наукам святым» (Там же. С. 242), «бурит ся тма тая римская» (Там же. С. 242), «ведаю, же римчикове вшитки драконтопод, древо злое, гнилое» (Там же. С. 244), «неверным римчиком!» (Там же. С. 246), «Ага, кудло, псе, псие римский!» (Там же. С. 253), «Чуйтеж немощ в своей книзе, Римовы!» (Там же. С. 254), «Римский человек — старая злоба, папежтак; и прастак их, и писмен, вси они сут слепы» (Там же. С. 256), «гордостю бесовскою римскою» (Там же. С. 274), «римляне сут тоты люде, котрых восточной церкве сынове знают быти, же вистинну они то сут, пек, осина им, бесове, шатаны, осаста, чортове, диаволы, лоевещиош, велиарове. Св. Павел апостол о них пишет, же апостолскую тварь или образ оболкли на ся; але не двино, же показуют(ся) слугами правды, не сущи правда. Одежду носят человечесую, а сами бывшее внутр волцы, и плотстии бесы, и тайноубийцы» (Там же. С. 112). Иногда встречается определение католиков как «премудрых», но, понятно, имеется в виду мирская мудрость: «римяне премудрии» (Логос. С. 41), «мудрыи римчикове» (Оборона... С. 216).

С. 276), «вызвитов из правдивой греческой моей и вашей веры святой единой» (Там же. С. 277). Несомненно, что такая враждебная позиция к Римской церкви была довольно оригинальной для православного священства и простого православного люда Закарпатья, которому тогда (и многим позже) не было свойственно столь жесткое конфессионализированное сознание.

Еще более жесткие оценки Андрелла дает папе римскому. И здесь в первую очередь выступает тезис, что папа — Антихрист. Этот сюжет можно сравнить с целым рядом протестантских сочинений, круг идей которых был Андрелле, несомненно, знаком, однако есть и прямая и очень известная в то время параллель этому в православной полемике еще конца XVI в. — сочинения Стефана Зизания. Так, Оросвиговский пишет о своем выходе из унии: «Почах света чистого видети без римскаго — не отца, но, по науце Христа и пророк, антихриста» (Логос. С. 39), и еще: «Диаволы все пришли из Риму того, у котром Фармокей седит он, сам антихрист папа» (Оборона... С. 95), «и сам ваш отец лжи, папеж той, котрый у старом Риму покойнее до часу седит, яко медве зверь. Антихристове ходят патрове их, котрыи Бога не имают» (Там же. С. 101), «папеж антихрист ест он старший, а его посланце сут слуги и делают недоброе» (Там же. С. 162), «Юже борим бех с ними же, к тому не много глаголю с вами, грядет бо “сего света” темна “князь”, фееделем (от венг. «князь», «государь». — О. Н.), игумен — ест папеж юже ваш, а вы его есте ожидающи панство» (Там же. С. 190), «Антихрист не токмо ваш Риму папеж, папа, но и вси тоты...» (Там же. С. 214). И здесь надо отметить, что определением «антихристы» Андрелла склонен пользоваться очень широко, распространяя его по сути на всех нехристиан, то есть на тех, «котрый люд не весть закона» (Там же. С. 214).

Андрелла приводит пророчества, по которым следует, что папы римские обязательно должны были отпасть, и кратко перечисляет нескольких пап, кто какие новины в вере вводил (Там же. С. 165). Римские папы упоминаются Андреллой обыкновенно с крайне жесткими определениями: «ворог наш, папеж граду римскаго, вся возмет ся, а што учу аз вас, не хотят враги Божии слышати сия слова» (Там же. С. 81), «Диаволе римский» (Там же. С. 104), «Человек сатана, той папа Риму» (Там же. С. 116) и т. д.³⁵ Схожие характеристики достаются и тем, кто папам служит, например: «Демона ся боят, шатана римского, попове и священники неции, Иоана Иосифа бездушника!»³⁶ (Логос. С. 10). Также папа римский обозначается как «ложный отец» («Горе ложному отцу папежу». Оборона... С. 189), причем эту тему Андрелла развивает особенно подробно³⁷.

³⁵ См. также: «...держайте, не бойте ся диавола оного из Риму» (Оборона... С. 119), «дракона, змия римскаго, котрого не треба ся верной христианской души жадной бояти» (Там же. С. 140), «оного проклятого их папежа» (Там же. С. 151), «Троице Боже, “избави нас от лукаваго” — папы и от его предитечов многих, еже их очима своими вижду аз» (Там же. С. 195), «а папе римскому бездушнаа животная ему воспоют в адовой темници, потом же у геенском вечном огню» (Там же. С. 203), «Папа ваш пес, кусает, яко свиня, мертвого и жива человека» (Там же. С. 206), «у того римского пса» (Там же. С. 210–211), «жидовского оного папы» (С. 222), «А чортъ верует Богу от вас лучше, лепше, нежели папеж» (С. 249), «О, проклят еси ты, славный римский отче папеж, чемууж не знаеш Бога истинна!» (С. 282).

³⁶ Т. е. Иоанна Иосифа де Камелиса, еп. Мукачевского (1690–1706).

³⁷ «Тож проклятая сатанина тых вера злая будет скоро юж воняти, смердети нашим, скоро. Як тое розумети треба, же папеж римский всем отец? Ачей на едном ложи спал ти из матерю, из усема унеятома матерю, пек ему от наших, пропад, и соромота члком не знати тое, еще же и студно. Что по сему хошу от св. евангелистов

Особая тема в этом отношении — восприятие Андреллой Рима, который многократно называется Вавилоном и «душевым Вавилоном»: «а Рим есть душам Вавилон» (Там же. С. 254), «Многое множество сут, иже не поклоняют ся Римови, вашому Вавилонови» (Там же. С. 236), «о темном Риме — Вавилоне» (Там же. С. 160), «Вавилоне, Риме убогий ты!» (Там же. С. 237), «поплюйте и вы Вавилона, сиречь града Рим, в немъже царство мира сего краткого» (Там же. С. 255), «из римскаго, реку по апостолу, душевнаго Вавилона» (Там же. С. 293). Правда, в этом значении Рим, как и Вавилон, отрывается от конкретики одного города. Когда заходит речь об императоре-иконоборце Нового Рима (Константинополя), то он обозначается как «римский царь»: «бесов ест, а не Божий, чорного поганого оногo римскаго царя немилостивого, Лва из Васана³⁸» (Там же. С. 134). Хотя иногда Андрелла подчеркивает, что речь идет именно о старом Риме, напр.: «Конец имаеи диавол и хвост огон, котрый звезды прельщати пришол из Риму старогo» (Логос. С. 10), «жона у старом Риме, папою бывши, осмая Иванка уродила, може, от пса, латька, зачала была» (Там же. С. 62).

Как Вавилон «темный Рим» противопоставляется «светлому Сиону»: «Верным людем мати — Сион, мачоха — Рим проклят!» (Там же. С. 14, ср.: Оборона... С. 102, 160, 165, 256), «Не от Петра Христос ест, но от Христовой науки Петр — камень, камень Сиону, а не Риму ветхому» (Там же. С. 284), что в целом вполне типично для православной полемики. Однако основным противопоставлением у Андреллы является Рим—Иерусалим, причем об Иерусалиме здесь говорится и как о земном городе, и в значении небесном: «они же Рим избраша себе, а не Иерусалим св.» (Логос. С. 65), «изишла зорница не от Рима, но от св. Иерусалима изходит нашим душам и плоти, зорница тай и солнце Божие» (Там же. С. 10), «Прошу прочитати: горний Иерусалим мати наша, а не Рим старый» (Оборона... С. 100), «Видиж тое, же святый град ест Иерусалим, а не ваших отцев той то Рим» (Там же. С. 107), «Певне, же не в Реме ест дом Господень той, аде у св. нашом Иерусалиме» (Там же. С. 107), «Римский лживый учителяе все из унеятами своими теразнейшими не вертают ся ид Господу Богу нашому назад и до того духовного Иерусалиму (не до того, котрого квалтом або гатальмом (т. е. силой, насилеи. — *О. Н.*) поганее осели); як раз отлучиша ся, не приходят римляны» (Там же. С. 99), «Овун от папежа, от Риму его пришол, из костела Станеслава, аз же от престола Божого из св. Ерусалиму *sum ego semper*, не римский глас» (Там же. С. 246). Это дополняется довольно типичным для православной полемики утверждением, что «вера святая не из Риму пришла на увсю вселенную, слепаку! “Наченше от Иерусалима”» (Там же. С. 232). Отсюда же и противопоставление веры «римской» вере «иерусалимской»: «Како вы весте или знаете, унеята ся аз пытаю, зведую, котрая вера першая, ци Иерусалимская, цили ваших теразнейших римлян, ци ачей перши унеты от заходного их костела?» (Там же. С. 161), «за веру Иерусалимскую и за чада той веры» (Логос. С. 12).

чернилом писати вам: “и отца не зовете себе на щемли” (ссылка на полях: Мат., зач. 93, гл. 23, ст. 9. — *О. Н.*). Ертеди, ци розумеете, унеягове, што пишу вам: патер, что сие?» (Оборона... С. 145), «Римский отце ваших патрув и тое с вами не знает, же и сый, котрый жену не имель, имаеи чада ныне. Многих чадами знаю, же их Павел апостол, а не жена родила, але Павла стго жаден сын духовный не смел отцем звати, бо ведаша, занаша евангелие: “И отца не зовете себе на земли, един бо Отец ваш, иже на небесах”» (Там же. С. 146).

³⁸ Имеется в виду Лев III Исавр (717–741).

Очень примечательно то, что нигде у Андреллы нет противопоставления Рима Константинополю, столь типичного и столь актуального для православной антиуниатской (и антикатолической) полемики в Речи Посполитой³⁹. И здесь очевидно проявляется специфика закарпатского православия: для православных угрорусов была важна главным образом общеконфессиональная принадлежность. Константинополь не упоминается Андреллою ни разу (разве что косвенно через наименование «Рим старый» (Логос. С. 48; Оборона... С. 100, 101 и др.), подразумевающее существование Константинополя как Нового Рима) — для его идентичности и для его системы обоснований Константинополь не играет существенной роли. То же можно сказать и о константинопольских патриархах⁴⁰. Возможно, здесь также играет роль его желание избежать сравнения папы римского с патриархами, так как «папеж» противопоставляется как Антихрист всему Православию. Это можно видеть по такой, например, фразе: «Наша глава не патриархове, но сам един Христов» (Там же. С. 255). Так, тема восточных патриархов оказывается маргинальной и потому почти не затронутой. По Андрелле, вся Церковь — Иерусалимская: «из Ерусалимской католической восточной церкви христианом обще всем» (Там же. С. 205).

Роль Рима в представлениях Андреллы особенно интересно раскрывается на примере его отношения к протестантам: они оказываются тождественны католикам как «чада» римских пап. Полемист говорит «о папежу, котрый народиль чадо себе» (Там же. С. 101), и таковыми оказываются все западные конфессии. «Лютер Мартон отступил вас 1517 року, другого такого сына 1534 року костел твой сплдил. Злое семя, газ (венг.: сорная трава, плевелы. — *О. Н.*), плевелы, то сут твои сынове, мы же Божии есмы сыны, котрыи держимо ся св. писма» (Там же. С. 108). «Волеет (Дух. — *О. Н.*) испразнити ся аспидов и всех егожь чад, арианов перше, по тому Лютров, и Кальвинь Яношов, и отца их и иных язычьников, папежа» (Там же. С. 179–180), «Христос тое рече, бо они, папештаки, сут сами недоброе древо, для того тоты в от них — плод зол» (Там же. С. 99). Андрелла зачисляет католиков и протестантов в один ряд: «Лютра, и калвина, и римлянина, и прочих поган не прощу тераз» (Там же. С. 102), «Римлянове, калвинове, лютаронове и инии» (Там же. С. 108), «римскую ани иных языков не верую, ни Лютра, ни егож друга Калвина, ани тых пап днешних» (Там же. С. 269). Все они, по Андрелле, суть просто различные порождения Антихриста: «Антихристова чада то, почавши от римского папы их, котрому диавол помощником» (Там же. С. 110). Такой подход важен и для восприятия полемистом униатов, о чем позже.

«Восточники»

Основа идентичности самого Андреллы — понятие о «восточниках», «восточных». Это конфессиональное определение у него господствует над любыми другими самопрезентациями. Полемист пишет: «мы, восточници, есме с початку

³⁹ Ср.: Неменский О. Б. Русь и Константинополь в западнорусской полемической литературе после Брестской церковной унии // Церковь в общественной жизни славянских народов в эпоху Средневековья и раннего Нового времени. М., 2008. С. 76–82.

⁴⁰ Разве что пару раз он упоминает о всех четырех восточных патриархах: «А римлянове, як отступиша от востока, св. престола брата Господня Иакова, патриархов всех четверопрестольных» (Оборона... С. 198), «от наших патриархов святых» (Там же. С. 165).

такими с милостивым Господом Богом и из святыми всеми» (Там же. С. 131), «Восточный аз» (Там же. С. 221), «Вси восточницы разумеваем же...» (Там же. С. 279), «Восточным иначе пророки пишут, слушайте радостно» (Логос. С. 36), «для самых восточных и верных жен и чад» (Там же. С. 40), «року того, котрого зело римляне на нас наступали и гонили нас восточных» (Оборона... С. 73), «своим восточным посеял нашим сам милостивый Владыка всех Христос, котрого суть в нас книги» (Там же. С. 75), «и прочим верным всем восточным сыном и дочерям» (Там же. С. 104), «ныне Дух святыи да восточным...» (Там же. С. 192), «Вернии восточнии братия наша» (Там же. С. 238), «Латина вся в Риме без правды ест Божой, судят своєю земною, а не небесною правдою веру святую претворити. То им неможная, понеже претворил нас восточным людем светити души» (Там же. С. 242), «Тайна моя мне и моим самым восточным» (Там же. С. 248), «во верных восточных, правоверных» (Там же. С. 286), «верному человеку, и жене, и чадом восточным» (Там же. С. 274). И, соответственно, «святою молитвою восточною» (Там же. С. 182), «Восточным книгам аз, а не западным даю свою руку» (Там же. С. 241), «феология восточная» (Там же. С. 255) и т. д. Иногда употребляется и определение «святой нашей старожитной веры» (Там же. С. 163) как «греческой»: «Той Корницкий ... той патер не знает гречькой, греческой нашей старшой от тых веры» (Там же. С. 246), «вызуитов из правдивой греческой моей и вашей веры святой единой» (Там же. С. 277).

Слово «православные» тоже используется, но гораздо реже: «Не знают безбожники тое римяне, себе шкоду плодят, яко нас учат книги, верных самых православных людии» (Логос. С. 47), «наших простаков, православных христиан» (Оборона... С. 119), «из книг древних православных» (Там же. С. 125).

Нередко Андрелла использует также формулу «дети Восточной церкви» и, соответственно, «Восточна матка» (Там же. С. 250), «мати восточная» (Там же. С. 234), вообще весьма часто употреблявшуюся в восточнославянской православной полемике: «Мати душ восточнаа указала» (Там же. С. 75), «Рускаго не знавший, ани грецкаго писания святаго языка нашей церкви и матерее всходной, едной святой» (Там же. С. 82), «в несправедливых писмах на нашу св. живую веру и церков матку восточную» (Там же. С. 191), «и св. единой восточной матерее глаголю» (Там же. С. 224).

Соответственно, встречаются и «сыновья Восточной церкви»: «у наших сынов восточной церкви есть железная вера, старшая от римских баламутов книг их» (Там же. С. 226), «Мати една, чада имае же различная, верная ея точию чада. Тако учит от святого Духа и вас: “вы есте церкви Бога живаго”, рече, а не Римовы — Иерусалимова чада» (Там же. С. 225), «римляне сут тоты люде, котрых восточной церкви сынове знают быти, же въистинну они то сут, пек, осина им, бесове, шатаны, осапта, чортове, диаволы, лоевечиош, велиарове» (Там же. С. 112), «Але и сие еретици иначе визнавают, не тако, яко мы, восточной святой церкви сынове и дщери вшитки» (Там же. С. 98). Одна из глав его «Оборонь» даже называется почти так же, как известное сочинение «Тренос» М. Смотрицкого⁴¹: «Плач восточной св. церкви до сынов ея и дщерий» (Там же. С. 174–190). Но, в отличие от сочинения

⁴¹ *Theophil Ortholog (Смотрицкий М.). Threnos, to iest Lament iedney ś. Powszechny Apostolskiy wschodniy Cerkwie. Wilno, 1610.*

Смотрицкого, здесь текст никогда не идет от лица Церкви — везде только от лица самого Андреллы.

Интересно, что при этом понятия «Востока» и «Запада» облакаются не столько в географические (или церковно-территориальные) значения, сколько в символические смыслы «начала» и «конца». Например, «римляне» прежде, до своего отпадения, были тоже «восточниками»: «Восточници бысте и вы колис то недавно, 805 року почасте оный не знати псалом» (Там же. С. 202). Таким образом, деление Церкви на Восточную и Западную отрицается даже для времени церковного единства: вся православная Церковь всегда восточная. «Западные» же признаются таковыми только потому, что отступили от веры Востока: «И донныне в жидовстве сут все римяне теразнейшие; отлучившии ся от востока, на запад пошли» (Логос. С. 50), «тех отступников веры востока, западным» (Оборона... С. 84), «а римлянове, як отступиша от востока» (Там же. С. 198). Эта тема апологии Востока звучит у Андреллы нередко: «Правдивее правдивому Восток имя» (Там же. С. 257), «Книгы восточнии — рай, а западни ад ест» (Там же. С. 294), «Восток далече от западных тых, котрии не знают истиннаго владыку нашего, Иисуса Христа, Богом» (Логос. С. 69), «Начаток и восток» (Оборона... С. 246), «Восток обвитует — а не ваших запад — потравую душевною и плотскими ещез. ... Начаток, восток от Риму ли? ... “Пану моему восток” помен, “имя”, не папезове, вшитким отцеве» (Там же. С. 246). И отсюда поучение читателю: «От западу на восток гряди» (Там же. С. 262).

«Униаты»

Отдельная тема сочинений Андреллы — его отношение и критика униатства. В отличие от некоторых других православных полемистов (например, от того же И. Вишенского), фактически не различавших критику униатства и католицизма и воспринимавших униатов просто как новых католиков, у Оросвиговского отношение к униатам особое.

Саму унию он трактует как «едность неспасенную»: «община или едность неспасенная, сиречь, унея» (Там же. С. 156), «не знают, что припрошует их, да примут унею, едность — не спасенную, но потопляющую, псующую веру» (Логос. С. 32), «Унеею, едностью, сатана, демон, папез проклятый ест» (Оборона... С. 259), «коло-тиш свет тмою своею, едностью сатаниною, шатане!» (Там же. С. 296), «О унеяты, римская едносте проклятая, шатанская, чему Христа не вериш?!» (Логос. С. 35), «бо хворота души твоей — унеа из чорным чортом, сатано!» (Оборона. С. 190), а также: «То ваша злоба — едность, соединение — лвы со зверятками земными» (Там же. С. 250).

К ней Андрелла применяет, в общем-то, тот же набор обвинений, что и в адрес католиков. В первую очередь, они уже «бывшие христиане»: «Бывши христианы, наше идоша назад от Христа» (Логос. С. 17), «Маргарит красне вам говорит унеатом всем, же юж вы не христиане» (Оборона... С. 211), «вы погибосте, унеяты!» (Там же. С. 117). Они уже язычники, поклоняющиеся своему богу-папе. Православных Андрелла страшит: «Смотретеж, да не упаднете во многобожие, яко латина из унеатом звером» (Там же. С. 275), «унетове — ересь — ничим же розни от прочих поган, не

знающих Бога» (Там же. С. 229), «Постою, буду отповиде чекати от больвановых попов» (т. е. от униатов. — *О. Н.* Там же. С. 161).

Также униаты оказываются, вместе с «римчиками», и «чадами антихристовыми». Например: «Поистинне, не одежут ся во животе вечном римляны с своими новыми унетами» (Там же. С. 162), «А унеатус не Христа, але, во плоти сущ, плотскаго чорнаго чорьта розказаня прияша попове» (Там же. С. 282), «Порочны сут все римляне и унеятове!» (Логос. С. 13), «Ага, престанте спящии, в грехах римских унеятове, осветит и вас Христос» (Там же. С. 16–17), «Широким путем римяне и также унетове ходят, роскошно ядят и пият, яко богаче мира сего злосливаго препышнии, не заняют уским трафити, имже ходили апостоли и вшитки, угодивши Богу, вечным путем» (Там же. С. 32), «Прочитайте перше Отче наш увесь аж до “от лукаваго” — попика унеятика малого!» (Там же. С. 51), «но чортув, а не Бога ся боят унеятове» (Там же. С. 192), «Погибающим унеатским попом» (Там же. С. 205), «прославили ся из унетами папезникове, же гордии от фараона» (Там же. С. 223), «Хвалиш, новый Жидовине, а не вериш. И ты таковой еси, унеатский попику!» (Там же. С. 260), «кто унеат, живота вечнаго той не наследует, шога (от венг.: *soha* «никогда». — *О. Н.*), в веке веком» (Там же. С. 263), «Святче римского хромого костела, человеческий учителю, (а не св. Духа), унеате, слепотствуеша ты, безакониче, безбожнику, не Христов друже, но враже всякой правды небесной» (Там же. С. 278). И потому «оны, як римчиковы, сице унеаты врагы сут мои» (Там же. С. 81). «Сам антихрист папа, отец унеятом вшитким римским» (Там же. С. 95), «Антихристова посланца унет чем же скоро прият — бо книгу доучити ся леноваша» (Там же. С. 260). И как таковые, как «погане», они воюют с Церковью: «Биете Христа вы, унеаты из римлянами» (Там же. С. 282), «“поневаж вы с диаволом” — унеятове “борете церков Христову, негли и много злейше...”» (Логос. С. 49). Папа римский является им «богом»: «от кожного унеата душа, дух, отступила. Бездушъник ест и ваш отец, римский папез, духа не имае правдиваго. Хочай и бог ваш папа, проклятый ест человек он ... а все папез, их бог, виновен» (Оборона... С. 177). И приходят они «из того Рима, из котрого пришли слуги антихристовы, слуги, котрыи лестят вас» (Там же. С. 117).

Однако и отождествления униатов с католиками нет. Здесь актуально общее восприятие Андреллою западных конфессий как различных порождений папы-антихриста. Так, и униаты просто оказываются «новой римской верой»: «поплюйте тую римскую веру новую, унею, охабете чужое, примете св. отец правдивую» (Там же. С. 127), «Волел бых ковдовати (от венг.: «нищенствовать». — *О. Н.*), не жели новую римскую, недобрую унеатскую веру знати» (Там же. С. 121). Униаты оказываются в одном списке с католиками и протестантами как одна из вариаций «антихристовых чад»: «Лютра, и калвина, и римлянина, и прочих поган не прощу тераз, точию самых отпадших веры святой унеятских иереев, попов» (Там же. С. 102), «что не находят сие лютры, калвинове, унеятове, римского отца сынове, и новокрещенце обще?» (Там же. С. 145), «Знаемо, вемы Тя, Господи Боже наш, же Ты еси, а не римский глухий слепак душевный, положивший злое семя посреде доброй земле твоей, лютров куколь, кальвинов, ормянов, новохрестов. Так тех и нашой старожитных той же враг посея плевелы, унеята от человека врагов сатан, бо не разумеют, бедникове, евангелие» (Там же. С. 102), «же евангелию не токмо

римчикове — вей! — папежа сынове и его козопасы, патрове и унетове попове, не всю евангелию и не целую, они ю не верят» (Там же. С. 204). Интересно, что в одном месте униаты названы «самарянами»: «Нашим не папа Формос законоположником, ане Александрове ваше сут, але таковыи, котрых не знают не точию римляне, унеаты — Самаряне, але ктось и простачок, смиренный брат наш» (Логос. С. 62).

Соотношение униатов и католиков довольно сложное. В первую очередь, униаты помогают католикам бороться с Церковью: «Престанете церковь, роздельници унетове, помагати римляном дерти» (Там же. С. 10), «Где сут убо судящий нас римляне с унеятами?!» (Там же. С. 54). Они братья «римчикам»: «Патерский брат — унеат юрод, а унеат пакиж патрум фратер, сей оному сатане поганому огненну» (Оборона... С. 288). Униаты сравниваются Андреллою с псами, которые доедают за зверями: «“Зверие, егда человека из’ядят, и пси с дивимы зверми приобщают ся тояжде снеди независтныя ради пища”. Ертеди сие (от венг.: «понимаешь ли ты». — *О. Н.*). И в нашем же роде сих коеждо случшее ся уведехом тайну сию. Зверове сут Romuli, romanj, isti Canj, псы — наши, отшедшии, яко нечисти, до нечистых сердцем и гордостию отлучиша ся. Римяне — зверове, псы — унетове» (Логос. С. 19). Они «суть и сами от лукавых диавол и бесов плотских — езувитов и розных патров римских» (Оборона... С. 178).

На начале униатства в Подкарпатской Руси, а конкретно на роли Петра Парфения, Андрелла останавливается подробнее:

«Враг ест человеком диавол, всяя между чистую веру полову свою — плевелы римскии; Лютер Маргон кальвинистов имаеи внуков своих. Папеж сплодил сына и внуков, октавус Anguelczek Ioannes. А ну, in Hungaria оноеж откуда посеял враг плевелы? Сей человек, сосуд вражий, чрътув, Петр Петрович Парфений... из села, названого Секоуль. Знаю его, я, его, бом я был в дому егож в тых же Секулах, при св. Иоанне блиско тое, в Немецкой земли» (Там же. С. 280).

В другом месте Андрелла подчеркивает, что унию священники заключали сами, без ведома паствы: «На унеатство бежасте вы сами без овецъ пастыре, понуриша ся» (Там же. С. 78). Это обвинение униатству было типично и для православной полемики в Речи Посполитой, указывавшей на отсутствие светских представителей на унионном соборе. Такой аргумент, однако, был для униатов неприемлем, что имеет корни в различных понятиях об участии мирян в церковной жизни, принятых в Восточной церкви и в Западной.

Однако униаты признаются Андреллою «сынами Восточной Церкви» (что напоминает восприятие униатов православным М. Смотрицким) и как таковые они остаются «братьями»: «Унетове, наши братия, не могут ся опаматовати, отямити» (Логос. С. 48), «римяны с моими браты унетама» (Там же. С. 68), «Дух отлетит от унеята, брата нашего» (Оборона... С. 142), «унеят брат» (Там же. С. 150). Они именно отступники⁴²: «будет всякое злое таким отступником унеятом» (Логос. С. 65), «сих унеатов, отступивших от веры небесной до земной» (Оборона... С. 174), «Унитуш, отступник св. Павла и Петра» (Там же. С. 185).

⁴² Примечательно, что он также пишет и про униатов в Речи Посполитой: «Зри смерти отступующих свя. православия нашего в Полщи...» (далее следует рассказ о том, как окончили свои дни некоторые тамошние униаты. См.: Оборона... С. 280).

Для этого сюжета примечательна актуальность для Андреллы такого понятия, как «рождение в вере», что проявляется в таких уточнениях: «от тых отпадших от святой той веры, в нейже родиша ся и възпитаны быша св. млекоу Бжго Духа» (Логос. С. 16), «священницы початок св. вере, в нейже родили ся» (Там же. С. 8), «Аз же борону правдивую Христову церков, в ней же родихове ся не пятсотного року, 500, ани теж 805 лета, яко ты и прочии твои сынове» (Оборона... С. 108), и потому такой призыв к униатам: «поплюйте туу римскую веру новую, унею, охабете чужое, примете св. отец правдивую, в нейже родихом ся и мы, и вы, одну знаймо все, як пред тым была “една вера” святая, едни свята, “едно крещение, един дух”, а не два духи» (Там же. С. 127).

Униаты, на взгляд Андреллы, родившись в восточной вере и будучи сыновьями Восточной церкви, еще могут к ней вернуться. И в этом, очевидно, состоит для него важнейшее отличие униатов от католиков и остальных «сыновей» папы римского: они не безнадежны, ведь Церковь «завше, яко мати любочадная, на лоно принимает и блудящих от св. церкви на запад римского костелники» (Там же. С. 75). Как «сыновья» Восточной церкви, они еще могут к ней вернуться, к чему он их постоянно призывает: «Жаль бы ми унеята, дабы не от`ишол с ними, про то пишу, просящее их: отступете тоту сатанину шкоду, квар вас!» (Там же. С. 135), «Вы, унеатове, вам ся пишет, абысте вечно огня геенскаго утекли нашею верных верою единою» (Там же. С. 188), «хошу просветити унеятову безкнижну, убогую твою душу» (Там же. С. 196), «Унеяте, чему же ты воюеш на свою душку?» (Там же. С. 247).

Андрелла говорит и о тех, кто соблазняется в унию, и они представляются ему как «блудящие от востока на запад»: «Жидув, люд поган, не лестят они, ани татарскаго гана, мазуровых апфо, но лучших от себе наших православных, блудящих от востока на запад» (Там же. С. 255), «Вас и без мене может Петр св. или Павел св. просвещати, вашу душу, блудящую от восток, по евангелистову глаголанию, на запад» (Там же. С. 271).

«Руснаки» и другие народы

Русская идентичность для Андреллы явно не является актуальной в контексте спора с униатами, что сильно отличает его от православных полемистов по другую сторону Карпат. Если для них русское самосознание являлось почти неразрывным с их церковно-конфессиональной идентичностью и как таковое нередко оказывалось важнейшим аргументом в полемике⁴³, то у Андреллы оно засвидетельствовано лишь изредка. Вот он пишет о своем языке: «По руснацку глаголю вам» (Там же. С. 191), «сиреч, то ест, руснацки глаголю» (Там же. С. 275).

При этом русский язык упоминается еще только несколько раз: «ци разумееш ты по руски або по рацку, сербски?» (Там же. С. 121), «Рускаго не знавший, ани грецкаго писания святаго языка нашей церкви и матерее всходной, одной святой» (Там же. С. 82). Собственно русское самосознание зафиксировано только одной фразой Андреллы: «Дурнячок Русначок яз» (Там же. С. 170). Из форм этнонима

⁴³ См.: *Неменский О. Б.* Об этноконфессиональном самосознании православного и униатского населения Речи Посполитой после Брестской унии // *Между Москвой, Варшавой и Киевом.* Сб. ст. / Под ред. О. Б. Неменского. М., 2008. С. 105–113.

наиболее употребляемая им именно «руснак»: «А Руснакове наше лучше творили, аще гласа чужаго ноту не переймовали, но своими осмы гласы у церкви пели» (Там же. С. 110), «яко то невидущий темник римский намацял, а Руснак напытав» (Там же. С. 145), «Бо не жертва, но людий злых, як мовит Руснак, прелесть, выгадка диавольская того» (Там же. С. 116), «ни Грек, ни Руснак восточный» (Там же. С. 106, 168, 214).

Встречается, однако, и «русин»: «Велика голова в Русина, мозгу в ней велми мало!» (Логос. С. 17). Есть и определение «русские святые»: «Розумео я тое, же сут святый мнози живый, але не римский; то грецкий, то тойжде вере паки сут болгарский, русский, а все то быша одной святой старой веры, а не римской злой новой» (Оборона... С. 121). Встречается и этноним «русь» (Там же. С. 251).

В целом остается впечатление, что русская идентичность для Оросвиговского не была жестко привязана к православию, да и вообще воспринималась более как обозначение языковой общности, нежели духовной. Единственное место, которое заставляет усомниться в таком выводе, звучит так: дух «не римских оных, ниже лютер, ани кальвин, точию язык угорский, дух и душа Русин» (Там же. С. 91). К сожалению, развития этой темы в исследуемых текстах нет.

Впрочем, в одном месте довольно отчетливо проступает конфессиональное понимание «языка», например: «Не по римску глаголю сие, ани по латине, ани теж по лютерьску, ниже кальвиньским, но языком власным нашим» (Там же. С. 181). То же и в значении «языка» как «народа»: «Зменники веры Бога не имут и писмо не могут знати ани разумевати, бо иного духа сут они люде, како и Жидове, и инции языци неверникове сут мнози, Духа не имущии стго» (Там же. С. 188).

Несколько раз встречаются перечисления православных народов: это и уже процитированный случай со святыми, которые были «не римский; то грецкий, то тойжде вере паки сут болгарский, русский» (Там же. С. 121), и еще:

«Греки, Сербы, Руснаки и вы, Волохове, и вся христианская веро святая, знайте о том, же Бога нашего един св. слуга болше может от вшитких Немцув и от всех чорных, белых, шарых розных шатанских купилищ, оружие носящих на православных христиан, веру дрѣжащих, веру, глаголю, святую, от св. Иерусалиму раз посеяную в сердцах наших» (Там же. С. 106).

«...бодай бы Греции, Волошня, Волохове, Русь, Козаци, Запоротцы, Македоняне, Муляне, Сербове, Истрове, Иларикове, Молдовяне, Далматове, Босняне, Болгаре, Славеняне, Угровлахове, усе столпови и подпору столп держит, а подпора дерьжит тогож столпа царствующаго, не точию Петра, московского царя, православие святое наше, иже молитвами святый подпирают, не токмо мужие, и женский пол» (Там же. С. 251).

В этом обширном перечне очень примечательно то, что среди православных народов упомянута «русь», но не упомянута «москва», при этом тут же содержится очень почтительное упоминание о «московском царе» Петре I, который признается в качестве царя православного. Трудно делать обширные выводы из такого небольшого и единичного фрагмента, однако вполне возможно, что для Андреллы «москва» виделась частью «руси».

При этом никакого выделения закарпатских «руснаков» как отдельного народа от «руси» также нигде нет. Если принять эти осторожные выводы, то можно ска-

зять, что Андрелла демонстрирует впечатляющее для своего времени и своего края общерусское самосознание. Возможно, на формирование таких взглядов повлияло его знакомство с полемической литературой киевско-черниговского круга второй половины XVII в., в которой общерусский взгляд на историю и свою народность был уже довольно определенным.

Интересны и перечисления Андреллой «поганских» народов. «Римянинови, Татарининови, Лютеранинови, Калвинови, Турчинови и прочим поганом, яко и Унея-тинови отступникови глаголет ся сие всем» (Логос. С. 24), «Той цар над вшиткими турецкими, и римскими, и иными безбожными панамы Пан ест» (это о Боге, Там же. С. 26), «Аз, я, перший человек, чтыриста пятьдесят пятый той святыи един листок (из Евангелия от Матфея. — *О. Н.*) не дал бы за всю Прагу, Англию, немецкую веру, и за Литву, Прусы, Гелвецы, Поляцы, Мураву, Тоты, Чехи, Сведы, Фландры, Ливоны, Бургунды, Европы и Индианы с прочими поганамы» (Оборона... С. 142). Явно, что в этих перечнях конфессиональные и этнополитические единицы перемешаны. А в одном месте проступает и понятие о «немцах» в социальном (и также конфессиональном, ведь в Закарпатье это было связано) смысле: «Силнейший ест наш Бог от всех немецких панов и владык» (Логос. С. 69).

Стоит подробнее остановиться на отношении Андреллы к полякам. Как раз в их восприятии этнические и конфессиональные характеристики оказываются полностью смешаны, например: «Чтось тому подобного мыслят инее Божия ваше западници римлянове, папяне: по Риму римляны, по папе том, в котром диавол есть, папештаки, Ляхи, Поляцы, латковы сынове, котрый хитро ловит пташки, так теж и убогих людий душики» (Оборона... С. 103), «Псы не внийдут до неба пред Бога выщяного, ни един, ани жаден Лях, ни римчик, ане папешник, унеят, ани теж сынове их» (Там же. С. 144–145).

В этом контексте довольно выразительно описан весь православно-униатский конфликт: «Чада с народом смешаня узрят из неверным родом своим. Ляхове, паповы мужие, дщерь сквернят, руснацкую девку, а девка мужа переводит, абы отступити Бога, от истиннаго и правдиваго права егож тогожде Бога» (Там же. С. 261). В Иване Корницком (униате из Галичины), с которым полемизирует Андрелла, он видит именно поляка: «Брехайлова книга Корницкого Иоань, Ян, Ляше, ктось в тебе бреше» (Там же. С. 236). Образ униата сближается с образом поляка: «В котром же ты, Ляше, Поляче, и ты, егож брате, унеате» (Там же. С. 203).

Кстати, можно несколько удивиться тому, что у Андреллы почти не слышна мадьярская тема: венгры как притеснители и как «слуги Рима» фактически отсутствуют. Зато поляки в этом качестве появляются не раз. В этом можно усмотреть и некоторую идейную зависимость от остальной западнорусской полемической литературы, и обстоятельство конкретной полемики с Иваном Корницким.

Наверняка также сыграло роль то обстоятельство, что венгерского присутствия в униатском священстве почти не было, а вот влияние униатов из Польши было значительным. Так, осмысление православно-униатского конфликта как русско-польского оказалось актуальным и для полемиста в Закарпатье.

При этом, что надо особенно отметить, у Оросвиговского нигде не проявлен славянский уровень идентичности. Нет ни перечисления славянских народов (сла-

вянских по разговорному ли языку или по языку богослужения), нет ни каких-либо сентенций, отсылающих к славянству.

Это также можно считать своеобразием текстов Андреллы, ведь для многих православных полемистов Западной Руси славянский уровень идентичности был довольно значим, причем в довольно разных аспектах: и как духовная общность, заложенная свв. Кириллом и Мефодием (с рядом отпавших народов, которые, впрочем, еще могут вернуться⁴⁴), и как этногенетическая общность (обыкновенно такие взгляды тесно увязаны с влиянием польской историографии, особенно с легендой о Чехе, Лехе и Русе). Несомненно, что весь этот идейный пласт литературы был Андрелле знаком, однако казался ему неактуальным.

* * *

В целом можно сделать вывод о том, что полемические тексты Михаила Оросвиговского смотрятся весьма гармонично на фоне всей западнорусской полемической литературы, являясь, несомненно, ее частью. Однако они имеют и ряд особенностей, обусловленных, вероятно, не только личным своеобразием Андреллы как мыслителя, но и своеобразием положения православного населения Подкарпатской Руси.

Важнейшее отличие состоит в том, что у Андреллы совсем не представлен поместно-церковный уровень идентичности, равно как и уровень патриархии. Ни Киев, ни Константинополь не упоминаются. Андрелла мыслит себя главным образом конфессионально, как «восточника», что для него тождественно вообще христианину. Может быть, с этим связано и незначительное место русской (тожд. русинской, руснацкой) идентичности. Это дополняется и полным отсутствием свидетельств его рефлексии о славянстве.

В этом плане неудивительно, что у Андреллы ни разу не заходит речи об истории крещения его народа — ни о Крещении Руси, ни о миссии Кирилла и Мефодия, которая могла бы здесь иметь особое место, он не упоминает. Все это очень выделяет Андреллу из общего числа западнорусских полемистов. Ведь почти все они строили свою защиту русского православия в одну из первых очередей на описаниях истории Крещения Руси⁴⁵.

Абсолютное господство конфессиональной идентичности совмещается у Андреллы с крайне жестким отношением к католицизму. Это отношение дополнено теориями его языческого характера, заключающегося в поклонении как богу Антихристу — папе римскому. Эта теория довольно оригинальна, хотя и имеет, несомненно, немало частичных параллелей и в протестантской литературе, и в православной западнорусской полемике. При упоминании о ней стоит лишний раз напомнить, что Михаил Оросвиговский (в отличие от тех же Стефана Зизания и Ивана Вишенского) был человеком, получившим высокое католическое образование и некоторое время пребывавшим в унии.

⁴⁴ Так это видит, например, Захария Копыстенский, у которого, впрочем, такой взгляд подкреплен и оригинальной версией этногенетической истории славян, см. об этом подробнее: *Неменский О. Б.* Представления о славянской общности в «Палинодии» Захарии Копыстенского // *Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянская идентичность — новые факторы консолидации*: Сб. ст. М., 2008. С. 120–127.

⁴⁵ См.: *Неменский О. Б.* Трактовки Крещения Руси в православно-униатской полемической литературе Западной Руси в первой половине XVII века // *Раннее средневековье глазами Позднего средневековья и Раннего Нового времени (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа)*. М., 2006. С. 57–61.

Также стоит подчеркнуть, что процессы конфессионализации, активно шедшие на Западе весь XVII в., все же для этих мест не доходили до такой глубины, чтобы позицию Андреллы можно было считать хоть в какой-то мере типичной и репрезентативной для православного священства Подкарпатской Руси тех лет. И несомненно, что многолетняя проповедь о. Михаила, путешествовавшего по закарпатским селам, должна была оказать большое влияние на конфессиональное мышление православных жителей края.

Михаил Оросвиговский умер в 1710 г. Последние десять или более лет он прожил в селе Иза, где служил священником. Это вряд ли можно доказать, но может быть, именно этим фактом объясняется исключительная роль этого села в дальнейшей истории православия в Закарпатье. Именно здесь многим позже, с 1859 по 1885 г., служил священником Иван Раковский, деятельность которого имела огромное значение для последующего православного возрождения в крае. Жители этого села в начале XX в. инициировали процесс массового возвращения русинов в Православие, и именно здесь служил священником лидер этого движения, о. Алексей Кабалюк. Вряд ли на Закарпатье найдется другое такое село, которое дало бы Православной церкви столько священников.

Summary

In the 17th century Subcarpathian Rus' witnessed the period of extensive uniatization. Michael Orosvigovsky Andrella (1637–1710) was one of the main advocates for the preservation of «old faith». He received an excellent Catholic education and became a Uniate priest, but in 1669 openly returned to Orthodoxy. Later in life, he travelled to different villages in Subcarpathian Rus', acted as a priest and preached resistance to the union. Two his polemical works, namely «Logos» and «Defence for the faithful», have survived in replicas to the present time. The present work is devoted to the analysis of the peculiarities of the author's ethno-confessional self-consciousness in these texts.

Polemical texts of Michael Orosvigovsky look very harmonious against the background of West-Russian polemical literature, undoubtedly being a part of it. Yet, they also have a number of features, attributable not only to Andrella's personal originality as a thinker, but also to the peculiar situation of the Orthodox population of Subcarpathian' Rus.

In Orthodox polemical literature Andrella's attitude to Catholicism is partially parallel only to the works of Stephen Zizany and Ivan Vyshensky. In his opinion, the most important thing that characterizes Catholicism is its establishing non-Christian nature. He views «Roman faith» as «new» and «damned». In this respect, he insists that Catholicism is a pagan religion, since it is not Christ but the Pope who is the head of the Roman Church, and it is not the God but the Pope who is worshipped by «the Romans» as the supreme deity. In Andrella's works the Pope appears as the Antichrist. Various Protestant denominations prove to be identical to the Catholics as the «sons» of popes: intrinsically all of them are merely various kinds of the Antichrist's generation. Highlighting the extremely aggressive and hostile attitude of «the Romans» to the Church, Andrella preaches maximum exclusion of the Orthodox from the communion with the Catholics, urging the former not even to sit down with latter at the same table.

Rome is often being called by Andrella the «spiritual Babylon». In his works the main opposition is represented by Rome and Jerusalem, hence comes the same opposition between the «Roman» faith and that of «Jerusalem». It is noteworthy that Andrella's texts contain no contrast between Rome and Constantinople, so typical for the Orthodox anti-Uniate (and anti-Catholic) polemics of the Polish-Lithuanian Commonwealth. And herein, apparently, becomes evident the specific character of the transcarpathian Orthodoxy in which the common religious affiliation was mainly important. Constantinople and its patriarchs play no significant role for his identity and studies. He stresses that «not the patriarchs, but Christ only is the head of us», and the whole Christianity is represented for him by «the Eastern Catholic Church of Jerusalem».

Andrella's identity is based on the notion of «the Easterner», «eastern», i. e. «the sons of the Eastern churches». This confessional definition dominates in his works over any other kinds of self-presentation. In this regard, the concepts of «East» and «West» are not so much of geographical (or ecclesio-territorial) nature, but they are clothed in the symbolic meanings of «the beginning» and «the end». For instance, before their secession «the Romans» used to be «Easterners» too, and «Westerners» they became only as a result of their secession from «the East». Thus, the division of the Church into the Eastern and Western is denied even at the time of the church unity: Church has always been Eastern.

To describe the Uniates Andrella uses the same set of epithets and attributes as for the Catholics. They are also «the generation of Antichrist», and represent only a new generation of Rome along with Catholics and various Protestants. However, he does not identify the Uniates with Catholics, which is often the case in the orthodox polemics. The Uniates are acknowledged as «born in the Orthodox faith», and hence as «the children of the Eastern Church» (This reminds us of the Orthodox perception of the Uniates by M. Smotrytsky). As such, they remain «brethren» for him and they are not hopeless and can still return to the Church.

For Andrella Russian identity is evidently not relevant in the context of a dispute with the Uniates, due to which he is distinguished to a great extent from the orthodox polemicists on the other side of the Carpathian mountains. If their Russian self-consciousness is almost inseparable in their views from their church and religious identity and as such has often been an essential argument in their polemical works, in Andrella's texts it is witnessed only occasionally. It is noteworthy that Andrella recognizes Moscow Tsar Peter I as the Orthodox Tsar and the «pillar» of Christianity. At the same time, in his list of Orthodox peoples there is no separate «Muscovites» but «Rus'» only. Supposedly, that is how Andrella demonstrates all-Russian identity, very impressive for his time and region. Such view formation might have been influenced by his acquaintance with the polemical literature of the Kiev-Chernigov authors of the second half of 17th century, in which the common Russian view of history and nationality had already been rather certain.

The analysis of Andrella's relation to the Poles as well as his list of the «heathen» peoples show that ethnic and ethno-political features are closely intertwined and mixed in his mind. He views the Poles as «brethren of the Uniates». It is noteworthy that Andrella sees the commonality of the Orthodox-Uniate conflict in two countries, namely Hungary and Polish-Lithuanian Commonwealth. Yet, the topic of harassment by the Hungarians

is very rarely found in his texts, supposedly due to the fact that there were no Hungarians among the Uniates, who were mainly represented by the natives of Poland.

Slavic identity is nowhere to be seen in the works of Orosvigovsky, which contain neither a list of the Slavic peoples, nor any maxims, referring to Slavdom. It can also be considered the peculiarity of Andrella's texts, since the level of Slavic identity was rather significant in quite various aspects for many orthodox polemicists of Western Rus.

It is worth emphasizing that the processes of confessionalization extensively taking place in the West throughout the 17th century, still did not reach in these places such a depth that Andrella's standpoint might be considered typical and representative for the Orthodox priesthood of the Subcarpathian Rus of that time. It is undoubtedly that the long-standing preaching of Andrella with his radical rejection of the «Roman faith» could have had a major impact on confessional thinking of the East Slavic inhabitants of the region.